



العدد الرابع والعشرون - الجزء الاول - سبتمبر - 2025 - السنة الخامسة مجلة علمية فصلية محكمة

# المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

American International Journal of Humanities and Social Sciences

الالكتروني (ISSN) (3085 - 4806) / الورقي (ISSN) (3085 - 4830)

رقم الايداع القانوني في المكتبة الوطنية المغربية (2025 Pe00006)

رقم الايداع القانوني في دار الكتب والوثائق العراقية (2735)

تصدر عن الأكاديمية الأمريكية الدولية  
للتعليم العالي والتدريب

ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY  
OF HIGHER EDUCATION AND TRAINING



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



رئيس التحرير-أ.د.نزهة إبراهيم الصبري - نائب رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب-  
المملكة المغربية  
نائب رئيس التحرير: أ.د. حاتم جاسم الحسون، رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.  
مدير التحرير- أ.د. هند عباس على الحمادي-أستاذ بقسم اللغة العربية وعلومها-كلية التربية للبنات-جامعة  
بغداد، (جمهورية العراق) مدقق اللغة العربية ).

#### سكرتارية التحرير

1. أ.م.د. محمد حسن أبو رحمة . وزارة التربية – فلسطين .
2. أ.سكينة إبراهيم الصبري . الشؤون الإدارية . الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب .

#### أعضاء هيئة التحرير

1. أ.م.د.حقي إسماعيل إبراهيم ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، . جمهورية العراق . المدقق العام .
2. أ.د. خالد ستار القيسي ، عميد كلية الإعلام ، الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب .
3. د. مجدي عبد الله الجايح ، كلية اللغات والعلوم الإنسانية ، الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب . (مدقق اللغة الإنكليزية )
4. أ. خالد الأنصاري ، كلية علوم التربية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، المملكة المغربية .  
( التنضيد )
5. م.م. محمد تايه محمد بخش - وزارة التربية/ المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف/  
العراق . ( تصميم ) .

#### أعضاء الهيئة العلمية

1. د. أبكر عبد البنات آدم . مدير جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم . جمهورية السودان .
2. أ.د. إلهام شهرزاد رواج . كلية الحقوق والعلوم السياسية . جامعة البليدة 2 . الجمهورية الجزائرية .



3. أ.د. آمال العرباوي مهدي - رئيس قسم التربية المقارنة بكلية التربية - جامعة بورسعيد، جمهورية مصر العربية.
4. أ.د. أمل مهدي جبر - رئيس قسم العلوم التربوية والنفسية .كلية التربية للبنات . جامعة البصرة، جمهورية العراق.
5. أ.د. ناهض فالح سليمان - كلية التربية للعلوم الإنسانية . قسم اللغة الإنجليزية . جامعة ديالى . جمهورية العراق.
6. أ.د. نبيل محمد صالح العبيدي . عميد كلية الدراسات العليا . الجامعة اليمنية . الجمهورية اليمنية.
7. أ.د. نزهة إبراهيم الصبري نائب رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب - المملكة المغربية.
8. أ.د. نصيف جاسم أسود سالم الأحبابي . كلية التربية للعلوم الإنسانية . قسم الجغرافية . جامعة تكريت . جمهورية العراق.
9. أ.د. نورة محمد مستغفر . أستاذ التعليم العالي مؤهل، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، المملكة المغربية.
10. أ.د. هاله خالد نجم - رئيس قسم الترجمة . كلية الآداب - جامعة الموصل - جمهورية العراق.
11. أ.د. وسن عبد المنعم ياسين - أستاذ الأدب العربي - كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة ديالى . جمهورية العراق
12. أ.د. محمد نيهان إبراهيم رحيم الهيتي - علوم اسلامية - جامعة الانبار - العراق
13. أ.د. إيمان عباس على حسن الخفاف - عميد كلية التربية الأساسية . الجامعة المستنصرية ، جمهورية العراق.
14. أ.د. برزان ميسر حامد أحمد الحميد . كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة الموصل . جمهورية العراق.
15. أ.د. تارا عمر أحمد - كلية العلوم السياسية . جامعة السليمانية . جمهورية العراق
16. أ.د. تحرير علي حسين علوان - كلية الفنون الجميلة - جامعة البصرة - جمهورية العراق.
17. أ.د. حسين عبد الكريم أبو ليله . وزارة التربية والتعليم . فلسطين.

18. أ.د. خليفة صحراوي. رئيس قسم اللغة العربية وآدابها. كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة باجي مختار عنابة. الجمهورية الجزائرية.
19. أ.د. داود مراد حسين الداودي. دكتوراه العلوم السياسية. مدير وحدة البحوث والدراسات. جامعة القادسية. كلية القانون. جمهورية العراق.
20. أ.د. راشد صبري محمود القصبي- أستاذ التخطيط التربوي واقتصاديات التعليم بكلية التربية. جامعة بورسعيد. جمهورية مصر العربية.
21. أ.د. صفاء محمد هادي - الجامعة التقنية الجنوبية - الكلية التقنية الإدارية – البصرة الاختصاص العام دكتوراه ادارة الأعمال.
22. أ.د. سندس عزيز فارس الفارس- خبير تربوي- عميد كلية الدراسات العليا والبحث العلمي في الاكاديمية الأمريكية. جمهورية العراق.
23. أ.د. عدنان فرحان الجوراني. أستاذ الاقتصاد. جامعة البصرة. جمهورية العراق.
24. أ.د. غادة غازي عبد المجيد- أستاذ في كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ديالى. جمهورية العراق.
25. أ.د. ماجدولين محمد النهبي- كلية علوم التربية. جامعة محمد الخامس. الرباط، المملكة المغربية.
26. أ.د. ماهر إسماعيل صبري محمد يوسف- أستاذ ورئيس قسم المناهج وطرق التدريس وتكنولوجيا التعليم ، رئيس رابطة التربويين العرب. كلية التربية. جامعة بنها. جمهورية مصر العربية.
27. أ.د. ماهر مبدر عبد الكريم العباسي. نائب عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة ديالى. جمهورية العراق.
28. أ.م.د. محمد ماهر محمود الحنفي. رئيس قسم أصول التربية. كلية التربية. جامعة بورسعيد. جمهورية مصر العربية.
29. أ.م.د. عبد الباقي سالم – تدريسي في كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة – جامعة بابل- جمهورية العراق.
30. أ.م.د. آوان عبد الله محمود الفيضي. دكتوراه قانون خاص. كلية الحقوق. جامعة الموصل. جمهورية العراق.

## أعضاء الهيئة الاستشارية

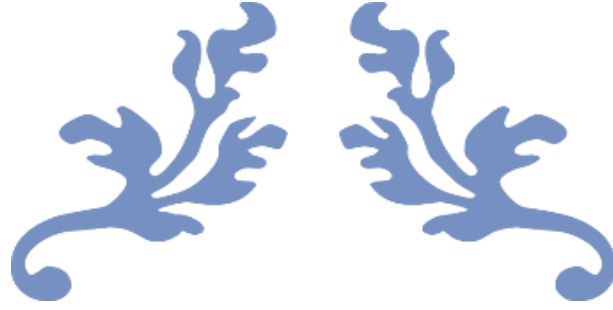
1. أ.م.د. آرام نامق توفيق . كلية العلوم . جامعة السليمانية . جمهورية العراق.
2. م. د. بلال حميد داوود- أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين – مدير المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث- المملكة المغربية.
3. د. جميلة غريب . قسم اللغة العربية و آدابها . جامعة باجي مختار . عناية . الجمهورية الجزائرية .
4. أ.د. حورية ومان . أستاذ التاريخ المعاصر . جامعة محمد خيضر . بسكرة الجمهورية الجزائرية .
5. أ.د. خالد عبد القادر التومي- باحث في المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية . ليبيا .
6. أ.د. رائد بني ياسين- عميد كلية الأعمال . قسم نظم المعلومات . الجامعة الأردنية- فرع العقبة . المملكة الأردنية الهاشمية .
7. أ.م.د. رشيدة علي الزاوي- أستاذ التعليم العالي . المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين . الرباط . المملكة المغربية.
8. أ.م.د. رضا قجة . علم الاجتماع – كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة محمد بوضياف – المسيلة – الجمهورية الجزائرية.
9. د. صفاء محمد هادي هاشم- معاون عميد الشؤون الادارية والطلبة . كلية التقنية الإدارية . جمهورية العراق.
10. أ.د. كامل علي الويبة- رئيس جامعة بنغازي الحديثة – ليبيا .
11. أ.د. علي سموم الفرطوسي . كلية التربية الأساسية . الجامعة المستنصرية . جمهورية العراق .
12. د. حدة قرقور . كلية الحقوق . جامعة محمد بوضياف . المسيلة . الجمهورية الجزائرية .
13. أ.د. مازن خلف ناصر . كلية القانون . جامعة المستنصرية . جمهورية العراق .
14. د. محمد عيد السريحي . مستشار وعضو مؤسس لجمعية البيئة السعودية . المملكة العربية السعودية .
15. أ.م.د. محمد عبدالفتاح زهرى- رئيس قسم الدراسات الفندقية- كلية السياحة والفنادق – جامعة المنصورة- جمهورية مصر العربية.
16. م.د. محمد مولود امنكور . كلية العلوم الإدارية والمالية والاقتصادية . الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب .
17. م.د. مروة إبراهيم زيد التميمي . كلية الكنوز . الجامعة الأهلية . جمهورية العراق .

18. أ.م.د. هلال قاسم أحمد المريسي. عميد الشؤون الأكاديمية الأميركية للتعليم العالي والتدريب.

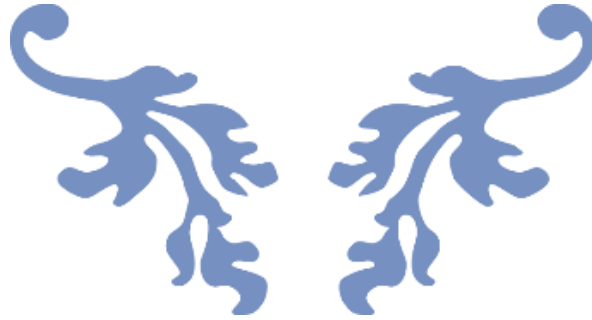
جامعة العلوم الحديثة. الجمهورية اليمنية.

19. أ.د. نادية حسين العفون، كلية التربية للعلوم الصرفة. ابن الهيثم- جامعة بغداد، جمهورية

العراق.



## مقال العدد





بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله على فضله ونعمته ، والصلاة والسلام على رسوله الكريم وآله ، أما بعد

يسرنا أن نقدم لكم العدد 24 من المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، الذي يضم مجموعة من البحوث العلمية المتميزة التي شارك بها باحثون من مختلف دول العالم. يشتمل هذا العدد على أعمال بحثية مقدمة في المؤتمر العلمي الدولي العشرون، بالإضافة إلى مجموعة من الدراسات التي جاءت خارج نطاق المؤتمر، مما يعكس تنوعاً علمياً وثراءً في المواضيع المطروحة.

لذا دأبت هيئة التحرير على تطبيق معايير التقييم العلمية شأنها بذلك شأن المجالات الرصينة المثيلة في حقل التخصص والنشر العالمي ، فعرضت البحوث على محكمين لهم مكانتهم العلمية في فضائهم العلمي ، ويعودون لجنسيات مختلفة ، ومن جامعات متباينة ، منها الجامعات الحكومية التي ترجع بمرجعيتها إلى بلدان العالم المختلفة ، فضلا عن الاستعانة بخبراء من جامعات خاصة اثبتوا بشكل علمي أنهم أهل للتحكيم واطلاق الحكم على علمية البحث المقدم للمجلة ، وصلاحيته للنشر.

حرصت هيئة التحرير على عرض البحث المقدم من لدن كاتب البحث على محكمين اثنين ، وتقديمه لهما ، بتوقيعات زمنية محددة ، فأن اتفق المحكمان على صلاحية البحث ، تم تحويله إلى مرحلة التنضيد والنشر ، بعد التأكد من دقة تطبيق تعليمات النشر الخاصة بالمجلة . وإن اختلف المحكمان في التقييم المطلق على البحث المقدم ، حول البحث لمحكم ثالث ، فأن قبله ، تم تحويله للمرحلة الثانية التنضيد والنشر ، وإن رفضه ، عندئذ يرفع البحث من قائمة البحوث المعدة للنشر.

لم يختلف منهج هيئة التحرير في آلية قبول البحوث ، وعدّها للنشر عن غيرها من المجالات العلمية ؛ لأن الرصانة العلمية هو هدفها الذي تسعى للوصول إليه ، واعتمدت نظاما دقيقا في استقبال البحوث ، وتقديمها للمقومين ، واشعار الباحثين بقبول النشر ، وفقا لأمر إداري يصدر عن المجلة ، يعد مستندا في صحة نشر البحث في المجلة ، مع تثبيت العدد الذي نشر فيه مذيلا بإمضاء رئيس التحرير.

احتوى هذا العدد في طياته مجموعة من البحوث ، والتي تحمل موضوعات متنوعة ، ذات الطابع الإنساني والاجتماعي ، ضمن تخصص المجلة ، وكل الأفكار التي طرحت تحمل الرؤى العلمية وأبعادها ، والنظرية التي يؤمن بها أصحاب تلك الأفكار ، لذلك كانت المجلة دقيقة ؛ لأجل عرض تلك الأفكار من دون التدخل فيها ، مع متابعة كونها لا تؤدي إلى خلق الفوضى العلمية ، أو تحريض للعنف ، أو للتطرف العلمي والمجتمعي.

نحن فخورون أيضا أن هذا العدد يصادف حدثاً مميزاً في مسيرة المجلة، حيث تم اعتمادنا من قبل المكتبة الوطنية المغربية للحصول على الاعتماد القانوني، ومنحها التسلسل الرقمي الدولي (ISSN) للنسخة الإلكترونية وأيضاً للنسخة الورقية. هذا الإنجاز يعكس التزامنا بتقديم محتوى علمي رصين ومتنوع، ويسهم في تعزيز مكانة المجلة كمصدر مرجعي معترف به عالمياً.

هيئة تحرير المجلة

15/09/2025 الرباط - المملكة المغربية

الملاحظة القانونية

البحوث المنشورة في المجلة لا تعبر عن وجهة نظر المجلة ، بل عن رأي كاتبها

| فهرس الموضوعات                                                                                      |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| المعالجة التشريعية لمخاطر التلوث البيني النفطي في القانون العراقي – دراسة مقارنة                    |     |
| أ.د. مازن خلف ناصر.....                                                                             | 11  |
| اثر برنامج تربوي وفق نظرية جارفنفسكي وكرايخ في تنمية الحصافة لدى طلبة كلية التربية للعلوم الإنسانية |     |
| أ.م. د. أنوار غانم يحيى.....                                                                        | 35  |
| متطلبات التعليم المستدام في المرحلة الإعدادية من وجهة نظر أعضاء الهيئة التدريسية                    |     |
| د. سعد قدوري حدود / اد.منى كشيك .....                                                               | 54  |
| اثر انموذج SAMR في تحصيل طالبات الصف الخامس العلمي في مادة علم الاحياء                              |     |
| أ.د.م.سلمى لفته أرهيف / م.م.اوهام عباس مجول .....                                                   | 69  |
| الاغتراب الوظيفي في مؤسسات التعليم الخاص: دراسة ميدانية على موظفي مدارس مدينة بنغازي                |     |
| د.عبدالله محمد أمبارك باشير.....                                                                    | 87  |
| العدل بين الحكمة والشريعة: أسس الدولة الفاضلة في الفكر الفلسفي الإسلامي                             |     |
| البروفيسور/ محمد ايت حمو / الباحث/ نبيل العبادي .....                                               | 116 |
| مفهوم البيع في الآيات القرآنية                                                                      |     |
| الباحث: فاخر محمد محمود / أ.د. نعيم دوني .....                                                      | 132 |
| التمثيل السطحي للذات في وسائل التواصل الاجتماعي وعلاقته بتقدير الذات لدى طلاب الجامعات              |     |
| م.م. رافع مؤيد عبد الله / م.م. عتاب صبري جلال .....                                                 | 160 |
| التفكير الإيجابي وعلاقته بأساليب التعامل مع الضغوط النفسية لدى عينة من موظفي المؤسسات الحكومية.     |     |
| د. باسمه شعبان.....                                                                                 | 190 |





## العدل بين الحكمة والشريعة: أسس الدولة الفاضلة في الفكر الفلسفي الإسلامي

الباحث/ نبيل العبادي

طالب باحث بسلك الدكتوراه

مختبر البحث: الدراسات الاجتماعية والثقافية والفلسفية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر مهاز فاس

nabil.elabbadi@usmba.ac.ma

الهاتف: 00212662800701

البروفيسور/ محمد ايت حمو

أستاذ التعليم العالي

مختبر البحث: الدراسات الاجتماعية والثقافية والفلسفية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر مهاز فاس

aithamou2000@gmail.com

الهاتف: 00212660951379

### الملخص:

يمثل هذا البحث محاولة لإعادة قراءة المفهوم المحوري "للعدل" Justice في فكر الفيلسوف الأندلسي ابن رشد ومدرسته، ويهدف إلى تفكيك الإشكالية القائلة بأن الفلسفة الإسلامية كانت مجرد صدى للفلسفة اليونانية ويدافع على عكس ذلك، مما يبين على أن اهتمام فلاسفة الإسلام بالعدل لم يكن "تقليداً أعمى"، بل كان مشروعاً فكرياً أصيلاً ومتكاملاً، انبثق من ضرورات عقلية ودينية واستجاب لتحديات تاريخية محددة، حيث تتمثل مشكلة البحث في فهم الأسباب العميقة التي دفعت هؤلاء الفلاسفة إلى وضع العدل في قلب منظومتهم الفكرية خاصة في ظل الاضطرابات السياسية التي أعقبت سقوط دولتي المرابطين والموحدين.

تكمن أهمية هذا البحث في قدرته على تصحيح السردية التاريخية وتقديم رؤية أكثر أصالة للديناميكية الفكرية في الحضارة العربية الإسلامية ويهدف إلى تحقيق عدة أمور أولها: البرهنة على أن علاقة الفكر الرشدي بالإرث اليوناني كانت علاقة "تحقيق برهاني" أي فحصاً نقدياً يأخذ ما يتوافق مع البرهان ويرفض أو يُعدل ما سواه، ثانياً: يسعى البحث إلى إيضاح حالة التناغم والتكامل بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة (الدين) حيث لا يُنظر إليهما كخصمين بل كطريقين متكاملين نحو الحقيقة، مستشهداً بدعوة القرآن نفسه للتفكير والاعتبار وفي حال وجود تعارض ظاهري يُقدم التأويل كآلية منهجية لفهم المعاني العميقة للنصوص.

لتحقيق هذه الأهداف يعتمد البحث على المنهج التحليلي-التاريخي، الذي يدرس المفاهيم الفلسفية ضمن سياقها الزمني والفكري وتتمثل أدواته في تحليل مضمون المصادر الأولية والتي تشمل كتابات ابن رشد نفسه إلى جانب الأعمال المؤسسة للفلسفة اليونانية مثل "جمهورية" أفلاطون و"أخلاق" و"سياسة" أرسطو، كما يعود إلى المصادر الإسلامية الأساسية كالقرآن والسنة لفهم المرجعية العقدية لمفهوم العدل ويسبب طبيعته الكيفية لا يستخدم البحث أي وسائل إحصائية.

يكشف التحليل عن ثلاثة دوافع أساسية شكّلت هذا المشروع الفكري الدافع الأول هو الموروث اليوناني الذي قدم نماذج نظرية للعدل كنظام متناغم (أفلاطون) وفضيلة أساسية تقوم على التوزيع والتعويض (أرسطو)، والدافع الثاني هو الأساس

الإسلامي حيث اعتبر الفلاسفة العدل غاية إلهية وضرورة دينية لاستقامة حياة البشر، أما الدافع الثالث فكان الواقع السياسي الذي دفعهم للبحث عن نموذج "لمدينة فاضلة" تتجاوز الفساد والظلم وتؤسس لدولة عادلة ومستقرة. يخلص البحث إلى أن السعي نحو العدل في الفلسفة الإسلامية الرشدية لم يكن مجرد تنظير مجرد بل كان مشروعًا إصلاحيًا يهدف إلى تحقيق السعادة الإنسانية في شقيها المادي (الدنيوي) والروحي (الأخروي) عبر بناء نظام سياسي فاضل يجمع بين أصالة القيم الإسلامية وانفتاح الحكمة الفلسفية واستجابة لمتطلبات الواقع.

**الكلمات المفتاحية:** العدل، الفلسفة اليونانية، الفلسفة الإسلامية، المدينة الفاضلة، الحكمة، الشريعة.

# **Justice between Wisdom and Sharia: Foundations of the Virtuous State in Islamic Philosophical Thought**

**Researcher: Nabil Al-Abbadi**

**PhD student**

**Professor Mohamed Ait Hamou**

**Professor of Higher Education**

**Research Laboratory: Social, Cultural, and Philosophical Studies**

**Faculty of Arts and Humanities, Dhar Mahraz, Fez**

## **Abstract**

This research represents an attempt to re-read the central concept of "justice" in the thought of the Andalusian philosopher Ibn Rushd and his school. It aims to deconstruct the problematic argument that Islamic philosophy was merely an echo of Greek philosophy, and argues the opposite. It demonstrates that the interest of Islamic philosophers in justice was not a "blind imitation," but rather an authentic and integrated intellectual project that emerged from intellectual and religious necessities and responded to specific historical challenges. The problem of the research is to understand the profound reasons that drove these philosophers to place justice at the heart of their intellectual system, especially in light of the political turmoil that followed the fall of the Almoravid and Almohad dynasties. The importance of this research lies in its ability to correct the historical narrative and present a more authentic vision of the intellectual dynamics in Arab-Islamic civilization. It aims to achieve several objectives, firstly: demonstrating that the relationship between Rushdian thought and the Greek legacy was one of "demonstrative investigation," i.e., a critical examination that accepts what is consistent with the evidence and rejects or modifies what is not. Secondly: The research seeks to clarify the state of harmony and integration between wisdom (philosophy) and Sharia (religion), whereby they are not viewed as rivals, but rather as two complementary paths toward truth. Citing the Qur'an's own call for reflection and consideration, in the event of an apparent contradiction, interpretation is presented as a methodological mechanism for understanding the deeper meanings of the texts. To achieve these objectives, the research relies on the analytical-historical approach, which examines philosophical concepts within their chronological and intellectual context. Its tools include analyzing the content of primary sources, including the writings of Ibn Rushd himself, along with foundational works of Greek philosophy, such as Plato's Republic and Aristotle's Ethics and Politics. It

also refers to primary Islamic sources, such as the Qur'an and Sunnah, to understand the doctrinal reference to the concept of justice. Due to its qualitative nature, the research does not employ any statistical methods.

The analysis reveals three fundamental motivations that shaped this intellectual project. The first is the Greek heritage, which presented theoretical models of justice as a harmonious system (Plato) and a fundamental virtue based on distribution and compensation (Aristotle). The second is the Islamic foundation, where philosophers considered justice a divine goal and a religious necessity for the rectitude of human life. The third motivation was the political reality, which drove them to search for a model for a "virtuous city" that would transcend corruption and injustice and establish a just and stable state. The study concludes that the pursuit of justice in Islamic Rashidi philosophy was not merely abstract theory, but rather a reform project aimed at achieving human happiness in both its civil (worldly) and spiritual (afterlife) aspects by building a virtuous political system that combines the authenticity of Islamic values with the openness of philosophical wisdom and responds to the demands of reality.

**Keywords:** Justice, Greek philosophy, Islamic philosophy, virtuous city, wisdom, Sharia.



**مشكلة البحث:**

يستكشف البحث كيفية قيام فلاسفة الإسلام، كالفارابي وابن رشد، بتأسيس مفهوم العدل والدولة الفاضلة عبر التوفيق الخلاق بين الحكمة العقلية الموروثة عن أفلاطون وأرسطو، والشرعية الإلهية. ويخلص إلى أنهم لم يروا تعارضاً بين المصدرين، بل اعتبروا الشريعة الإسلامية هي التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة النظرية، حيث تتحد أنوار الحكمة وأحكام الشريعة لبناء مجتمع عادل يهدف لتحقيق السعادة في الدارين.

**أهمية البحث:**

يكمن جوهر هذا البحث في إبراز عبقرية الفلاسفة المسلمين في صهر الحكمة العقلية اليونانية مع الشريعة الإلهية، ليقدموا رؤية متكاملة للعدل كنظام كوني. لم تكن مساعيهم تقليداً، بل حواراً خلافاً أثبت أن الشريعة الإسلامية ليست مجرد نصوص، بل هي التحقق العملي الأسمى للمدينة الفاضلة التي حلم بها أفلاطون، وتجسيد دقيق لمبادئ العدالة التي نظر لها أرسطو. وبذلك، يؤكد البحث أن تأسيس أي دولة عادلة يرتكز على التكامل الضروري بين البرهان العقلي والوحي.

**أهداف البحث:**

يهدف البحث إلى تتبع تطور مفهوم العدل من الفلسفة اليونانية إلى الفكر الإسلامي، وتحليل كيفية توفيق فلاسفة المسلمين بين الحكمة العقلية والشرعية الإلهية. كما يسعى لإثبات أنهم اعتبروا الشريعة التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، مؤكداً أن غاية العدل هي تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

**حدود البحث:**

يهدف البحث إلى تتبع تطور مفهوم العدل من الفلسفة اليونانية إلى الفكر الإسلامي، وتحليل كيفية توفيق فلاسفة المسلمين بين الحكمة العقلية والشرعية الإلهية. كما يسعى لإثبات أنهم اعتبروا الشريعة التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، مؤكداً أن غاية العدل هي تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

**فروض البحث:**

ينطلق البحث من فرضيات أساسية مفادها أن الحكمة العقلية والشرعية الإلهية متكاملتان ولا تتعارضان، وأن الفلاسفة المسلمين قدموا توليفة أصيلة ومبدعة لمفهوم العدل وليست مجرد تقليد. ويفترض أيضاً أن الشريعة الإسلامية هي التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، وأنه يمكن تأسيس دولة عادلة بالاستناد إلى العقل والوحي معاً.

**أدوات البحث:**

ينطلق البحث من فرضيات أساسية مفادها أن الحكمة العقلية والشرعية الإلهية متكاملتان ولا تتعارضان، وأن الفلاسفة المسلمين قدموا توليفة أصيلة ومبدعة لمفهوم العدل وليست مجرد تقليد. ويفترض أيضاً أن الشريعة الإسلامية هي التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، وأنه يمكن تأسيس دولة عادلة بالاستناد إلى العقل والوحي معاً.

**منهج البحث:**

اعتمد البحث على منهج وصفي-تحليلي متكامل، يركز على الأدوات التالية:

- **المنهج التحليلي:** لتفكيك المفاهيم الفلسفية الأساسية مثل العدل، والدولة الفاضلة، والحكمة، والشرعية.
- **المنهج المقارن:** لعقد موازنات مستمرة بين الفكر اليوناني (أفلاطون وأرسطو) والفكر الفلسفي الإسلامي (الفارابي وابن رشد).

- **المنهج التاريخي:** لتتبع المسار الزمني لتطور فكرة العدل وانتقالها من سياقها اليوناني إلى السياق الإسلامي.

**متن البحث:**

يبدأ متن البحث بعرض أسس العدل في الفلسفة اليونانية عند أفلاطون وأرسطو، ثم ينتقل إلى كيفية حوار الفلاسفة المسلمين، خصوصاً ابن رشد، مع هذا الإرث جوهر البحث هو إثبات أن الشريعة الإسلامية لم تكن عائلاً، بل هي التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، حيث يتجسد الفقه الإسلامي كمثال تطبيقي للعدالة، وتتكامل الحكمة مع الوحي لبناء الدولة العادلة.

#### خاتمة البحث:

يستكشف البحث كيفية تأسيس فلاسفة الإسلام لمفهوم العدل والدولة الفاضلة، منطلقاً من إشكالية التوفيق بين الحكمة العقلية اليونانية والشريعة الإلهية. ويهدف إلى إثبات أنهم لم يكونوا مجرد مقلدين، بل قدموا توليفة أصيلة اعتبروا فيها الشريعة التحقق العملي الأكمل للمدينة المثالية. بالاعتماد على منهج تحليلي مقارن، يخلص البحث إلى أن الحكمة والشريعة متكاملتان، وأن الدولة العادلة هي وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان في الدارين، ويوصي بضرورة الجمع بين العقل والوحي لبناء أي مجتمع عادل معاصر.

يمثل مفهوم العدل حجر الزاوية في أي تفكير سياسي أو أخلاقي يسعى إلى بناء مجتمع فاضل فهو ليس مجرد فضيلة فردية، بل هو النظام الذي به قوام الوجود واستقامة الاجتماع الإنساني في تاريخ الفكر، لم تحط قضية يمثل هذا الاهتمام العميق كما حظيت به مسألة العدالة وأسس الدولة القائمة عليها. انطلاقاً من هذا المبدأ، خاض فلاسفة الإسلام غمار البحث في هذه القضية الجوهرية، مستلهمين من إرثين فكريين عظيمين: الحكمة اليونانية المتمثلة في أعمال أفلاطون وأرسطو، والشريعة الإسلامية المتجذرة في الوحي الإلهي.

لم يكن اشتغال الفلاسفة المسلمين بهذا الموضوع مجرد استنساخ للفكر اليوناني، بل كان محاولة خلاقة للتوفيق بين البرهان العقلي والنص الشرعي في إطار حضاري جديد. لقد واجهوا سؤالاً محورياً: كيف يمكن تأسيس دولة فاضلة تحقق السعادة لمواطنيها بالاستناد إلى العقل (الحكمة) والوحي (الشريعة) معاً؟ وهل الحقيقة التي يصل إليها الفيلسوف ببرهانه تتعارض مع الحقيقة التي جاء بها النبي بوحيه؟

تسعى هذه المقالة إلى استكشاف هذه الجدلية العميقة، متتبعة رحلة مفهوم العدل من أصوله في "جمهورية" أفلاطون و"أخلاق" أرسطو، إلى تبلوره في فكر فلاسفة الإسلام الكبار كالفارابي وابن باجة، وصولاً إلى الذروة التي بلغها مع فيلسوف قرطبة سبنيين كيف نظر هؤلاء الفلاسفة إلى الشريعة الإسلامية لا باعتبارها عائلاً أمام الحكمة، بل بوصفها التحقق العملي الأكمل للمدينة الفاضلة، وكيف أن العدلي منظوره هو تلك النقطة المضبوطة التي تتحد فيها أنوار الحكمة وأحكام الشريعة لتأسيس صرح الدولة العادلة.

لا غرو أن يهتم فلاسفة الإسلام بموضوع "العدل"، فقد قيل في الأثر إن: "العدل نظام كل شيء"، إذ أن لمصادقاته الاصطلاحية مثل: الحق والقسط والإنصاف والمساواة... إلخ، حمولة أخلاقية هي غاية الكمال الأخلاقي، ولما كانت الفلسفة هدفها الرقي بالإنسان إلى درجة هذا الكمال فقد بحث الفلاسفة في هذا المفهوم العملي، بدءاً من أفلاطون (عاش بين 427 و 347 ق.م.) وأرسطو (384 - 322 ق.م.)، وصولاً إلى الفلاسفة المسلمين الذين اهتموا بدورهم بمفهوم العدل. وإذا كان التقليد الذي دأب عليه الفلاسفة منذ أرسطو بتصنيف العلوم لنظرية وعملية، فإن العدل كمفهوم أخلاقي يدخل تحت جنس العلوم العملية القابلة لأن تعمل وبالتالي أن تتحقق، بيد أن مجال تحقق العدل عملياً هو المجتمع ومن ثم فإنه يرتبط ارتباطاً عضوياً بالسياسة التي هي بدورها تصنف ضمن العلوم العملية.

فقد جعل الفلاسفة المسلمون غايتهم تحقيق الكمال الخلقي داخل الفرد والجماعة، ولا يكون ذلك ممكناً إلا بإقامة العدل في النفس والمجتمع، فالعدل مرادف للعقل والحكمة وهما معيار قيام الحياة الفاضلة في الفرد والمجتمع، فهو جزء من أسس الاجتماع ولدراسته يجب أن تأتي من خلال دراسة المجتمع لنرى كيف يكون العدل بين أفرادهِ وكيف تتحقق العدالة بين أجزائه.

لا يمكن للفكر أن يشتغل في الفراغ بل لا بد له من مبدأ موجه لتفكيره يتأثر به ويحدد صيغة عمله، هذا القول ينطبق بقضيه وقضيضه على موضوع تحليلنا، فلمعرفة دوافع اشتغال الفلاسفة المسلمين بموضوع العدل كان لزاماً الإحاطة بمجمل الدوافع التي وجهت عملية الاهتمام تلك، ولعل أبرزها أن هؤلاء الفلاسفة المسلمين يعتبرون امتداداً للتقليد الذي بدأه أفلاطون وأرسطو في البحث الأخلاقي/السياسي حول موضوع العدل. ففي كتابه "الجمهورية" يعتبر أفلاطون العدل ضرورياً لقيام المدينة الفاضلة، حيث يعرفه بأنه "التزام كل عمل له الخاص وعدم التدخل في شؤون غيره" (أفلاطون، 2017، ص. 124).

عند أفلاطون لتقسيم النفس الإنسانية إلى ثلاث مراتب ووضع مقابل هذه النفوس ثلاث طبقات للمجتمع هي: "الحكام والمنفذين والمنتجين" (أفلاطون، 2017، ص. 123)، فالنفس العاقلة من اختصاص الفلاسفة أي الحكام والغضبية من اختصاص الجنود أي المنفذين والشهوانية للحرفيين والصناع أي المنتجين، هذه الطبقات الثلاث تفرز استناداً لنظام تربوي صارم يحدد في مختلف مراحلها الأفضل مرتبة والأقل قدرًا فيكون على رأس طبقات المجتمع الفلاسفة الحكام، وفضيلتهم الحكمة (النفس العاقلة)، وطبقة الجنود وفضيلتهم الشجاعة (النفس الغضبية)، وطبقة الحرفيين والصناع وفضيلتهم الاعتدال (النفس الشهوانية). ويتحقق العدل في المجتمع حسب أفلاطون عندما تنصرف كل طبقة من هذه الطبقات لتأدية دورها الذي أعدت له، وكل خروج عن هذا الترتيب هو خروج عن النظام ومن ثمة فهو الجور والظلم، فالعدل عند أفلاطون هو كهذا النظام والترتيب الذي يسود كوكبنا: "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" (القرآن الكريم، 36: 40).

لا ينبغي أن يكون هنالك نشاز بين طبقات المجتمع الثلاث داخل المدينة الفاضلة وكل إخلال بذلك هو الجور والظلم. وإذا كان أفلاطون قد عني بدراسة موضوع العدل داخل الفرد والمدينة الدولة وسبل تحقيقه عملياً، فإنه بذلك يكون قد فتح باب البحث على مصراعيه في هذا الموضوع سواء تعلق الأمر بالفلاسفة الذين جاءوا بعده وأعني هنا على وجه الخصوص تلميذه أرسطو والفلاسفة المسلمين بعده (الفارابي وابن رشد)، لأن أفلاطون قد حدد تصوره هذا بواقع المجتمع اليوناني وشروط ذلك العصر الاجتماعية والسياسية والعقدية والفكرية.

إلا أن أرسطو رغم تأثره بأستاذه أفلاطون إلا أنه يعد أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها، وقد أولى لموضوع العدل اهتماماً كبيراً في كتابيه: "الأخلاق إلى نيقوماخوس" و"السياسات"، إذ يعتبره أساس كل الفضائل حيث يقول في كتابه إن "فضيلة العدل فضيلة اجتماعية تتبعها ضرورة كل الفضائل الأخرى" (أرسطو، 1957، ص. 152). وبالإضافة إلى تخصيص أرسطو لجزء كبير من كتابه "السياسات" للحديث عن العدل بأنواعه، نجده قد استفاد بالحديث عن هذه المسألة فبضدها تعرف الأشياء حسبها وهو المبدأ الذي من خلاله يمكن تعريف العدل، فيبدأ بتعريف الظالم أولاً بأنه "هو غير القانوني والمضاد لقواعد العدالة أي الجائر، وعلى هذا يكون العادل هو القانوني والمنصف" (أرسطو، 1964، ص. 64).

يعتبر العدل من وجهة نظر أرسطو هو الالتزام بالقانون وعدم الخروج عنه وهذا هو المفهوم العام للعدل عنده، وبناء على هذا المفهوم العام يقسم أرسطو العدل إلى نوعين حيث يقول: "ويجب تمييز نوعين من العدل: عدل توزيعي سياسي واجتماعي، وعدل قانوني تعويضي" (أرسطو، 1964، ص. 63). يتميز العدل بخاصية المساواة بين جميع الأفراد داخل المدينة/الدولة، وأما العدل القانوني أو التعويضي فهو كما عرفه أرسطو: إعطاء كل ذي حق حقه.

بذلك يكون تصور أرسطو للعدل مغايراً لتصور أستاذه أفلاطون وبأطر مختلفة، بيد أن القاسم المشترك بين التصورين هو كيفية الارتقاء بالحياة السياسية والوصول بالمدينة/الدولة إلى السعادة عبر تحقيق المبدأ الأخلاقي الذي هو العدل وبذلك يظهر تأثير كلا الفيلسوفين بالشروط الموضوعية التي حكمت عصرهما وكذا الجودة النوعية التي قدمها أرسطو في تصوره سالكاً طريقاً مختلفاً في العديد من المسائل الخاصة بتحقيق العدل بين أفراد المجتمع داخل المدينة الدولة.

وعليه إذا كان البحث في شكل التنظيم السياسي الأمثل لدى أفلاطون وأرسطو قد انصب على تحديد مفهوم العدل وحقل انطباقيته وتحققه داخل المدينة الدولة، فإن اشتغال الفلاسفة المسلمين بالبحث في هذا الموضوع يجد تبريره في أسباب موضوعية وأخرى ذاتية، تجسدت في ذلك الإرث الذي خلفه أفلاطون وأرسطو حول موضوع العدل وسير هؤلاء الفلاسفة على أثرهم فيما عرف بالتقليد المشائي والأفلاطوني، وكذا الموروث الحضاري الإسلامي الذي رفع من قيمة العدل وحث على تطبيقه داخل المجتمع للوصول إلى الكمال الإنساني، هذا إلى جانب أزمة الحكم السياسي التي عرفها المجتمع بعد وفاة النبي (ص) وما تمخض عنها من أحداث دامية بين أبناء المجتمع الإسلامي.

أخذ التفكير الأخلاقي/السياسي لدى الفلاسفة المسلمين حيزاً هاماً في الفكر الفلسفي لديهم ويظهر ذلك من خلال المؤلفات التي وضعوا فيها تصورهم لموضوع العدل. فهذا أبو نصر الفارابي يؤلف عدة كتب في الأخلاق والسياسة مثل: "آراء أهل المدينة الفاضلة" وكتاب "السياسات المدنية" و"تحصيل السعادة" وغيرها وقد جاء تحديد الفارابي لمفهوم العدل بقوله: "فما في الطبع هو العدل، فالعدل إذا التغالب، والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها... واستبعاد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر، هو أيضاً عدل، فهذه كلها هو العدل الطبيعي وهي الفضيلة" (الفارابي، د.ت.، ص. 152).

فالفارابي يقصد من قوله هذا أن العدل هو الذي تنطوي عليه طباع أغلب الناس وهو الشائع عندهم، فالفارابي لا يتبنى هذا التصور عن العدل بل يرفضه والعدل حسبه يكون على شاكلة العدل التوزيعي الذي قال به المعلم الأول أرسطو بحيث ينبغي توزيع الخيرات وقسمتها بالاستحقاق والجدارة وهذا هو جوهر تحقيق العدل عند الفارابي والذي بناءً عليه تتحدد طبيعة المدينة الفاضلة ومراتب أهلها ومقاييس التفاضل بينهم الذي يشبه التفاضل بين أعضاء بدن الإنسان يخدم فيها الأدنى الأعلى ويسعى إليه، ويتحقق التكامل والعدل بين أجزاء المدينة بقيام كل طبقة بالمهمة التي أعدت لها بالطبيعة، حيث ساوى الفارابي بين الفيلسوف والنبي والرئيس.

إذا كان الفارابي قد حذا في اهتمامه بموضوع العدل حذو أفلاطون وأرسطو مع الاحتفاظ بأصالة تصوره وخصوصيته الإسلامية التي فرضتها ظروف عصره وشروط بيئته، فإن ابن باجة على الرغم من مشائيته الأرسطية قد سلك طريقاً مغايراً لمبحث أنه إذا كان الإنسان ينصب تفكيره حول العدل والإنصاف وحب الخالق وإطاعة وصاياه فهذا الإنسان حسب ابن باجة مثالي ذو نفس عالية وضعته فوق باقي المخلوقات، أما إذا كان فكر الإنسان يدور حول شعوره وملذاته فهو بمنزلة الحيوان ولم يرق إلى المستوى الإنساني فيظل رهين شهواته وملذاته.

يتحدث ابن باجة في كتابه "تدبير المتوحد" عن تصوره الرافض لواقعه السياسي حيث انعدمت المدن الفاضلة ولا وجود إلا لتلك الفاسدة، وبذلك يكون تدبير المتوحد عند ابن باجة في ماهيته يبدأ بسياسة النفس وينتهي إلى سياسة المدينة إذ ينطلق التدبير عند ابن باجة من المنزل كقاعدة ومرتكز لتحقيق الغاية المنشودة وهي المدينة الكاملة والفاضلة التي يتحقق فيها العدل، يقول: "أن المدينة الفاضلة الكاملة قد أعطي فيها كل إنسان أفضل ما هو معد نحوه وأن آراءها كلها صادقة وأنه لا رأي كاذباً فيها وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها" (ابن باجة، 1994، ص. 11). وإذا كان ابن باجة قد جعل من تدبير المتوحد سياسة في النفس تنتهي لسياسة المدينة الفاضلة/العادلة.

لتقصي بواطن "العدل بين الحكمة والشرعية في تأسيس الدولة الفاضلة" كان لابد من العودة والنظر إلى ما قدمه الحكيمان أفلاطون وأرسطو في هذا الصدد ورابطاً إياه بسياقاتنا الإسلامية التاريخية والسياسية، وتطلعنا نحو تأسيس المدينة الفاضلة (العادلة) وإني لأوافق فيلسوف قرطبة (ابن رشد) في مجمل أعماله الفلسفية وخصوصاً السياسية والتي قدم خلالها تصورات تجمع ما بين ما هو عقلي وما هو ديني رغم الفرق بينهما، كونه كان ملماً وجامعاً للعلوم (الفلسفة، الفقه، الطب، القضاء)، حيث لم يكن

اشتغاله بهذه العلوم ترفاً أو عبثاً بل هو لب لصناعة فلسفية عملية وغاية غاياتها، وأن عمله استجابة لضرورات العقل والشرع والاجتماع الإنساني.

غير أن الوقوف عند هذه العموميات دون الغوص في دقائق الصناعة والتمييز بين مناهج الفلاسفة عامة وابن رشد خاصة من أجل تحديد العلاقة الحقيقية بين البرهان العقلي والشرعية الإلهية دون أن تفضي هذه التصورات إلى حلول منقوصة أو ملتبسة ولهذا رأيت أنه من الواجب الذي تفرضه أمانة العلم وصناعة الحكمة، لا للتعقيب بل للتأسيس والتأصيل وتبيان الغاية المنشودة لمفهوم العدل باعتباره ليس مجرد مفهوم أخلاقي بل هو القانون الأسمى الذي به قوام الوجود كله، وأن الشرعية الإلهية ليست مجرد مجموعة من الأوامر والنواهي بل هي التحقق الأكمل للفلسفة العملية وأن المدينة العادلة ليست حلماً طوباوياً بل هي الغاية الممكنة التي ترشدنا إليها الحكمة والشرعية معاً إذا ما اتحدنا واتفقنا.

لا يمكن لأي بناء أن يقوم على أرض رخوة لأن العدل بمثابة أساس مركزي للقانون الكوني والمدني في تأسيس دولة فاضلة تتمتع بأساس مشتركين العدل ليس فضيلة هامشية بل هو الفضيلة الكلية التي تحتوي سائر الفضائل كما هو معروف عند المعلم الأول أرسطو من خلال كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، يعتبر فيه العدل فضيلة اجتماعية ضرورية بين أطراف متعددة داخل المجتمع نخلص من خلاله إلى أن العدل هو القانون الذي يسري في الوجود بأسره. فحركة الأفلاك في مداراتها دون تصادم هو عدل، وتناسب أعضاء الجسد وقيام كل عضو بوظيفته هو عدل، وتوازن القوى في النفس الإنسانية هو عدل أيضاً للوجود كله قائم على هذا الترتيب والنظام الذي هو عين العدل.

يعتبر العدل في المدينة ليس خياراً سياسياً بل هو محاكاة للقانون الإلهي الذي يسري في الكون والجور والظلم ليسا مجرد خلل اجتماعي بل هما نشاز وخروج عن هذا النظام الكوني، ومآلهما بالضرورة إلى الفساد والهلاك كما يفسد الجسد عند اختلال طبائعه وشرعته السمحاء قد جعلت العدل والقسط غاية من غاياتها الكبرى، فقال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" (القرآن الكريم، 57: 25). فالكتاب (القرآن الكريم) هو الهداية النظرية والميزان هو العدل العملي.

دافع ابن رشد عن العدل وعرفه بأن "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له" (ابن رشد، د.ت.، ص. 31-32). لأن الحكمة ضالة المؤمن إن وجدها فهو أحق الناس بها وأن ما توصل إليه حكماء اليونان وعلى رأسهم أرسطو من خلال النظر البرهاني في طبائع الأشياء هو كنز معرفي لا يجوز إهماله، بل يجب على أهل النظر في ملتنا أن يفحصوه ويحققوه فالمعلم الأول قد وضع لنا الأورغانون "القانون" أي آلة المنطق التي بها نميز البرهان من الجدل والخطابة وبها نستطيع أن نبني علوماً يقينية فقد فصل أرسطو القول في أصناف الموجودات وفي النفس وفي الأخلاق والسياسة، بما يمثل أقصى ما يمكن أن تصل إليه القوة العقلية الإنسانية دون عون من وحي وإهمال هذا الإرث هو عين الجهل أما قبوله بعد تمحيصه وتحقيقه وتكميله بما جاءت به الشرعية فهو عين الحكمة.

ليست الفلسفة تأملات مجردة في أبراج عاجية وإنما تنبع من الواقع وتسعى لإصلاحه وخير دليل على ذلك هو مجموعة من المحن والنكبات التي تعرض إليها الفلاسفة في أزمانهم من عزل وسجن وحرق لكتبهم وعدم الاستعانة بفكرهم لتجاوز الاضطرابات السياسية التي كانت سائدة طوال الصراعات على الملك والحكم التي تعتبر في جوهرها أزمة في فهم وتطبيق القانون الإلهي داخل المدينة تتمثل في تحديد شروط الحاكم العادل وأساس شرعيته وهذا هو ما دفع ابن رشد وأهل النظر والبرهان إلى البحث عن الأصول الثابتة للسياسة العادلة، لا لابتداع دين جديد أو سياسة جديدة بل للعودة إلى الأصول الحقيقية لشرعتنا، وتحلية ما فيها من حكمة وبرهان لتكون نبراساً يخرج المدينة من ظلمات الجور إلى نور العدل.

يعرف الاشتغال في التراث الفلسفي اليوناني سواء في شقه الأفلاطوني أو الأرسطي بـ "امتداد للتقليد المشائي" وأنا سرنا على إثرهم. حيث يعتبر هذا التعبير وإن كان ظاهره صحيحاً إلا أن باطنه قد يوحي بالتقليد والتبعية العمياء مما يكون أبعد عن منهج الفلسفة

الإسلامية عمومًا وابن رشد على وجه الخصوص لأن العلاقة بالمعلم الأول هي علاقة الشارح المحقق لا التابع المقلد لقد أمضى ابن رشد العمر في شرح كتب أرسطو ليس لنسخها بل لتخليصها مما علق بها من شوائب الشراح السابقين، ولتمييز ما هو برهاني قاطع عما هو ظني أو جدلي ثم لعرض هذا الجوهر البرهاني على أصول شريعتنا.

لقد وجد فيلسوف قرطبة أن أرسطو بصفته إنسانًا قد يخطئ وقد يصيب في بعض المسائل الإلهية "كقولهم بقدم العالم" على نحو معين أو إنكاره للعناية الإلهية بالجزئيات، وقد بين ذلك في كتابه "تحافت التهافت" (ابن رشد، 1924، ص. 55) عكس منهجه في المنطق والأخلاق والسياسة الذي يعتبر الأقوم والأقرب إلى البرهان ومن هناك كانت وظيفة ابن رشد مزدوجة أولها: النقد لما خالف البرهان أو الشريعة والتحقيق لما وافقهما حيث لا تتبع أرسطو لأنه أرسطو بل تتبع البرهان حيثما وجدناهم أجل إظهار حقيقة العلاقة بين الحكمة والشريعة التي ليست تبريرًا بل توفيقًا واتحادًا هنا تكمن النقطة الجوهرية التي يركز عليها فيلسوف قرطبة في العلاقة بين الفلسفة (الحكمة) والشريعة التي ليست علاقة غريبين ولا علاقة خادم بالمخدوم، بل هي كما بينها ابن رشد في "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، علاقة تكامل وأنها يدافعان عن نفس الحقيقة لكن بطريقتين مختلفتين إما بواسطة البرهانية أو بواسطة الشريعة.

فالشريعة الإسلامية نفسها تدعو وتوجب على أهل القدرة للنظر العقلي البرهاني وخير دليل على ذلك هو آيات بينات مثل قوله تعالى "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" (القرآن الكريم، 59: 2) و"أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (القرآن الكريم، 7: 185) هي أوامر صريحة بالنظر الفلسفي. وهذا ما جعل ابن رشد يعرف الفلسفة بأنها ليست فعلًا مباحًا فحسب بل هي واجبة شرعًا على طبقة معينة من الناس وهم "أهل البرهان".

"إن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له" (ابن رشد، د.ت.، ص. 31-32) من أشهر الأقوال المأثورة في الفكر الفلسفي الإسلامي، وهي حجر الزاوية في مشروع الفيلسوف الأندلسي ابن رشد فالحق الذي أتى به الوحي (الشريعة) لا يمكن أن يناقض الحق الذي يصل إليه العقل (الحكمة)، فإن ظهر تعارض ظاهري بين نص شرعي ونتيجة برهانية فذلك النص الظاهري يجب أن يُؤوَّل. وهذا التأويل ليس تحريفًا بل هو استخراج للمعنى الباطن من النص وهو ما لا يقدر عليه إلا "الراسخون في العلم" (ابن رشد، د.ت.، ص. 34)، فالفلسفة ليست مجرد أداة لتبرير ما في الشريعة بل هي الطريق الموصل إلى فهم أعمق لحكمتها وأسرارها والشريعة ليست مجرد قوانين تُطاع بل هي الحكمة الإلهية متجسدة في صورة عملية تناسب كافة طبقات الناس.

كان لدى الفلاسفة المسلمين رغبة في أن يكون لهم دور مركزي داخل تأسيس المدينة العادلة يجعل من تصوره غاية دينوية بحتة وهي حب الحكم والرئاسة من أجل تولى السلطة حيث يلعب هذا التصور صورة عامة عن الفلاسفة والذي يقدم صورة عكسية عن الفلاسفة وغاية الحكمة الذي هو تصور مغلوطن الفيلسوف الحقيقي لا يطلب الرئاسة لذاتها فإنه يعلم أنها عبء ثقيل ومسؤولية عظمى ولكنه يعلم أيضًا أن قيام المدينة العادلة وتحقيق السعادة القصوى للجميع لا يتم إلا إذا كانت السياسة قائمة على الحكمة والعدل وتحقيق الخير العام تمامًا كما يقبل الطبيب على علاج المريض وإن كان في العلاج مشقة وألمًا الفيلسوف فغاياته تظل داخل المدينة تحقيق الحق والعدل لجميع أفرادها وأن السلطة مجرد وسيلة لتحقيقهما.

تعتبر الشريعة الإسلامية لدى الفلاسفة المسلمين هي التحقق الأكمل والأتم للمدينة الفاضلة التي تحدثوا عنها نظريًا، عكس ما تحدث عنه أفلاطون في كتابه "جمهورية" مشيرًا فيه إلى مجموعة من شروط قصد تحقيق ما سماه المدينة المثالية يسودها العدل والتناغم بين جميع مكوناته وأفراده يقوم كل واحد منهم بعمله الذي ينوط به ولا يتعداه لكي لا يفسد توازن الدولة فيصبح الفرد منسجمًا مع نفسه ومع الدولة فالنموذج النظري الذي وضعه أفلاطون لم يتحقق نظرًا لمجموعة من الظروف السياسية والاقتصادية مما فتح الباب أمام الفلاسفة المسلمين من أجل تحقق المدينة العادلة على أرض الواقع ووجدوا في شريعتنا الصورة الأمثل والأسمى من أجل قيامها.



وضع أفلاطون القوانين (النواميس) التي هي من صنع البشر لحراسة مدينته وضمان العدل والمساواة في المدينة والتي تبقى قابلة للخطأ والتبديل، حيث قسم أفلاطون المجتمع إلى طبقات (الحرفيون، الجند، الحكام الفلاسفة) على أساس طبيعة النفس ووضع لكل فرد في المجتمع واجبه وحقه لتحقيق التكامل، أما الشريعة الإسلامية فنواميسها إلهية (القرآن الكريم) وقد جاءت الشريعة بتقسيم وظيفي لا طبقي قائم على القدرات ومفتوح للجميع ففترقت بين العامة والخاصة (أهل الجدل والخطابة) وخاصة الخاصة (أهل البرهان) وهي تخاطب كل فئة باللغة التي تفهمها لا الطبقة المغلقة، وواضعها هو العليم المطلق الذي يعلم بطباع النفوس وما يصلحها لكي يعيش الأفراد بسلام وعدل دائم إذ هذه النواميس تعتبر بالضرورة أكمل وأعدل من أي قانون بشري في المدينة التي يصفها أفلاطون تظل مدينة نظرية، أما الشريعة فقد أقامت بالفعل مجتمعاً فاضلاً في زمن النبوة والخلافة الراشدة، وهو النموذج الذي يجب أن نسعى لإعادة إحيائه.

قسم المعلم الأول (أرسطو) العدل إلى نوعين رئيسيين: عدل توزيعي وعدل تعويضي ونحن حين ننظر بعين التحقيق في علم الفقه نجد هذين النوعين حاضرين بأدق صورة وأكملها.

يعتبر العدل التوزيعي (Distributive Justice) هو الذي يتعلق بقسمة الخيرات والمناصب والكرامات في المدينة والذي نجده في شريعتنا خصوصاً في أحكام الموارث التي توزع الثروة توزيعاً عادلاً ومنع تكديسها لشخص واحد كما نجده أيضاً في فريضة الزكاة التي هي أروع مثال على إعادة توزيع الثروة من الأغنياء إلى الفقراء تحقيقاً للتكافل الاجتماعي (أرسطو، 1964، ص. 67) فكل هذه الأمور ليست أحكاماً اعتبارية بل هي تطبيقات عملية دقيقة لمبدأ العدل التوزيعي القائم على الاستحقاق والحاجة.

أما العدل التعويضي أو التصحيحي (Corrective Justice) فهو الذي يعيد الأمور إلى نصابها عند وقوع جور أو اعتداء أما في شريعتنا فهو ما نسميه "فقه المعاملات" فأحكام البيع والشراء والإجارة والرهن يضمن العدل في التبادلات الطوعية وأحكام القصاص والديات والحدود (أرسطو، 1964، ص. 71) إذن يعتبر فقه المعاملات في شريعتنا نظاماً متكاملًا لإصلاح الضرر وردع المعتدي واستعادة التوازن الذي أحل به الظالم. وإن كتابنا "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ليس إلا بياناً للأصول الفقهية التي يقوم عليها هذا الصرح العظيم من العدالة العملية.

محصول القول أن الفقه الإسلامي ليس مجرد أحكام طقوسية بل هو تجسيد حي وعملي لأسمى مبادئ العدالة التي توصل إليها العقل الفلسفي إذا كانت المدينة هي الجسد، فإن الحاكم هو القلب وإذا كانت القوانين هي الروح، فإن الحاكم هو العقل المدبر فلا قيام لعدل في مدينة دون حاكم عادل وقوانين عادلة.

يعتبر الرئيس الأكمل عند أفلاطون هو الفيلسوف-الملك وأما الشريعة الإسلامية فالرئيس الأكمل على الإطلاق هو النبي-المشرع، لأن الفيلسوف يصل إلى الحكمة النظرية بالبرهان العقلي وهي عملية شاقة وطويلة ومعرضة للخطأ، أما النبي فيتلقى الحكمة النظرية والعملية معاً من الوحي الإلهي وهي عملية كاملة ومنزهة عن الخطأ إن الفيلسوف يخاطب الخاصة (الفلاسفة) أما النبي فيخاطب الخاصة (المتقون) والعامة (الجمهور) ويعطي كل فئة ما تستحقه وتفهمه.

أما في غياب النبي، فإن الرئيس الأمثل هو من اجتمعت فيه أربع صفات أساسية: الحكمة النظرية (العلم بأصول الوجود والغاية منه)، والفضيلة العملية (القدرة على تدبير شؤون المدينة بالعدل)، والقدرة على الإقناع والبيان (الإقناع العامة والخاصة)، والقوة على الجهاد (لحماية المدينة من أعدائها) وهذا الرئيس يجب أن يكون هو الأعلم بالشريعة، القادر على استنباط الأحكام منها لما يستجد من أمور (أي المجتهد).

يتميز الحاكم العادل بمجموعة من الشروط تجعله أهلاً لهذه الوظيفة:

1. حكيماً: ملماً بالعلوم النظرية والعملية، ليعرف الغايات والوسائل.

2. شجاعاً: لا يهاب في الحق لومة لائم، ويدافع عن المدينة.



3. عفيفاً: مترفعاً عن الشهوات والملذات الدنيئة التي تفسد الرأي، كالطمع في المال أو الانغماس في اللهو.

4. عادلاً: وهذه هي الفضيلة الجامعة، أي أن يعطي كل ذي حق حقه، ويطبق القانون على نفسه وأقربائه قبل أن يطبقه على غيره.

تتمثل المسؤولية الأولى للحاكم في حراسة القانون وتطبيقه لأن الحاكم ليس فوق القانون بل هو أول من يخضع له. أما مسؤوليته الثانية فهي في تربية المواطنين على الفضيلة وذلك من خلال التعليم وسن السياسات التي تشجع على الخير وتمنع الشر واختيار الأعوان الأكفاء والزهين.

لا يمكن للعدل أن يقوم بالحكم وحده بل لا بد من مواطنين صالحين يقبلون العدل ويحبونه وهنا تظهر عظمة ودور الشريعة مرة أخرى في تحقيق العدل والتوازن داخل المدينة فالشريعة لم تكنف بوضع وسن القوانين بل وضعت نظاماً تربوياً متكاملًا يصنع المواطن الصالح فالقصص القرآني والأمثال والوعد بالجنة والوعيد بالنار ليست مجرد أقوال خطابية بل هي أدوات تربوية فعالة تخاطب خيال العامة وعواطفهم، وتغرس فيهم حب الفضيلة وبغض الرذيلة وتجعلهم يطيعون القانون عن رغبة وقناعة لا عن خوف ورهبة فقط وهذا ما لا تستطيع الفلسفة وحدها أن تفعله.

صفوة القول وخلاصته حول مفهوم العدل في الفلسفة الإسلامية ثمرة جديدة للساحة السياسية، كونها لم تكن استنساخاً لإرث اليونان ولا سعيًا وراء تحقيق السلطة الدنيوية، بل كانت العدالة نابعة من صميم عقيدتنا وفلسفتنا، التي ترى أن الوجود كله قائم على العدل وأن الحكمة والشريعة هما جناحا الطائر الواحد الذي لا يستطيع الطيران إلا بهما معًا فالعدل ليس مجرد مفهوم أخلاقي-عملي بل هو الأساس الذي بدونه لا يقوم ما هو سياسي وبدونه لا تتحقق الغاية التي من أجلها خلق الإنسان التي ليست مجرد نظام وانسجام في هذه الحياة الدنيا وإنما هي الغاية القصوى لتحقيق السعادتين: السعادة الدنيوية والسعادة القصوى فالمدينة العادلة قائمة على الشريعة التي يرأسها الحاكم الحكيم ويجرسها المواطنون الفضلاء لأن سياسة المدينة ليست غاية في ذاتها بل هي أسمى وسيلة لتحقيق الغايات.

في ختام هذا التطواف الفكري، يتضح أن مسعى الفلاسفة المسلمين لتحديد مفهوم العدل وتأسيس الدولة الفاضلة لم يكن مجرد صدى للفلسفة اليونانية، بل كان حوارًا خلقيًا وتوليفة فريدة بين الحكمة العقلية البرهانية والشريعة الإلهية المنزلقة لقلوبهم من الإرث الأفلاطوني والأرسطي، لا ليقفوا عنده، بل لينبؤوا عليه صريحًا فلسفيًا وسياسيًا يتناسب مع رؤيتهم الإسلامية للعالم والإنسان والغاية من الوجود.

لقد أثبت فلاسفة الإسلام، وفي مقدمتهم الفارابي وابن رشد، أن العلاقة بين الحكمة والشريعة ليست علاقة تضاد أو تنافر، بل هي علاقة تكامل واتصال عميق؛ فالحكمة تكشف عن المبادئ الكلية للعدل، والشريعة تقدم لها أكمل تجسيد عملي في صورة قوانين ونظم تربوية تهدف إلى سعادة البشر كافة، كلٌ حسب فطرته وقدرته فما كان في مدينة أفلاطون المثالية حلماً نظرياً، وجدوا له في الشريعة الإسلامية نموذجاً واقعياً وأسمى، لا يقوم على نواميس بشرية قاصرة، بل على ناموس إلهي كامل.

وهكذا فإن صفوة القول وخلاصته تكمن في أن العدل في الفكر الفلسفي الإسلامي ليس مجرد فضيلة أخلاقية أو ضرورة اجتماعية، بل هو قانون الوجود الأسمى ومحكمة للنظام الإلهي الدولة الفاضلة ليست غاية في ذاتها، بل هي الوسيلة التي لا غنى عنها لتحقيق الغاية القصوى للإنسان: السعادة في الدارين بذلك، يبقى هذا التراث الفكري نبأً يضيء الطريق، مؤكداً أن أي محاولة لبناء مجتمع عادل ومستقر لا يمكن أن تكتمل إلا حينما يتعاقب العقل والوحي، وتتحد الحكمة مع الشريعة.

#### قائمة المراجع

- ابن باجة، أ. ب. م. بن يحيى الصائغ. (1994). تدبير المتوحد. سراس للنشر.  
ابن رشد، أ. ا. م. بن أحمد. (1924). تهاافت التهاافت (س. دنيا، محقق). دار المعارف.

ابن رشد، أ. ا. م. بن أحمد. (د.ت.). فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (م. عمارة، محقق، ط. 3). دار المعارف.

أرسطو. (1957). السياسات (أ. بربارة، مترجم). اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية.

أرسطو. (1964). علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (أ. ل. السيد، مترجم، ج. 1). مطبعة دار الكتب المصرية.

أفلاطون. (2017). جمهورية أفلاطون (ح. خباز، مترجم). مؤسسة هندواي.

الفارابي، أ. ن. م. (د.ت.). آراء أهل المدينة الفاضلة. دار ومكتبة الهلال.

القرآن الكريم.

ملاحظات:

• الاقتباسات الداخلية: تم تحويل الإحالات الرقمية [#] إلى اقتباسات داخل النص بالطريقة الأكاديمية (الاسم، السنة، رقم الصفحة).

• القرآن الكريم: الكتب الدينية المقدسة مثل القرآن الكريم تُذكر داخل النص فقط ولا تضاف عادةً إلى قائمة المراجع النهائية.

• الترتيب الأبجدي: تم ترتيب قائمة المراجع أبجديًا حسب اسم شهرة المؤلف.

• بيانات النشر: تم تحديث بيانات النشر لتتوافق مع متطلبات APA 7 (على سبيل المثال، لم يعد من الضروري ذكر مدينة النشر).

• ناشر كتاب الفارابي: تم إضافة ناشر محتمل (دار ومكتبة الهلال) وهو أحد الناشرين المعروفين لهذا الكتاب، حيث كانت المعلومة ناقصة في النص الأصلي.

الملاحق:

ملحق (أ): مسرد المصطلحات الفلسفية

هذا الملحق سيقدم تعريفات موجزة للمصطلحات الأساسية المستخدمة في البحث، والتي قد تكون غامضة لغير المختصين.

• الحكمة (Hekma): في سياق البحث، تعني الفلسفة والوصول إلى الحقيقة عن طريق البرهان العقلي.

• الشريعة (Sharia): القانون الإلهي المنزل عن طريق الوحي، والذي ينظم كل جوانب الحياة.

• البرهان (Burhan): الحجة العقلية القاطعة واليقينية التي تستخدم في الفلسفة والعلوم.

• الناموس (Namous): القانون أو المبدأ المنظم، سواء كان إلهيًا (الشريعة) أو وضعيًا (قوانين أفلاطون).

• تدبير المتوحد (Tadbir al-Mutawahhid): مصطلح لابن باجة يعني سياسة الفرد لنفسه لتحقيق الكمال

الأخلاقي في مجتمع فاسد.

ملحق (ب): نبذة عن حياة الفلاسفة

ملحق يقدم سيرًا ذاتية مختصرة جدًا للفلاسفة الرئيسيين المذكورين في البحث، مع تواريخ حياتهم وأهم أعمالهم، لتوفير سياق تاريخي للقارئ.

• أفلاطون (427-347 ق.م.).

• أرسطو (384-322 ق.م.).

• أبو نصر الفارابي (حوالي 872-950 م.).

• ابن باجة (حوالي 1085-1138 م.).

• ابن رشد (1126-1198 م.).

ملحق (ج): نصوص مختارة من المصادر الأولية

يحتوي هذا الملحق على فقرات أطول ومختارة من الأعمال الأصلية التي استشهد بها البحث (مثل "جمهورية أفلاطون" أو "فصل المقال" لابن رشد). هذا يسمح للقارئ بالاطلاع مباشرة على أسلوب الفلاسفة وحججهم في سياقها الأصلي، مما يعمق فهمه للموضوع.

ملحق (د): خط زمني لتطور الفكرة

ملحق بصري يعرض تسلسلاً زمنياً يوضح تاريخ حياة الفلاسفة وتاريخ ظهور أعمالهم الرئيسية. يساعد هذا الخط الزمني في توضيح مسار انتقال وتطور فكرة العدل من الفلسفة اليونانية إلى ذروتها في الفلسفة الإسلامية بالأندلس. هذه الملاحق تخدم غرضاً مهماً، فهي تقدم معلومات إضافية قيمة تدعم البحث وتثريه دون أن تقاطع تدفق الحجة الرئيسية في المتن.





Issue - N0. 24 - Part 1- September - 2025 -Fifth Year Refereed Quarterly Scientific Journal

# **American International Journal of Humanities and Social Sciences**

**ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY  
FOR HIGHER EDUCATION AND TRAINING**

**QUARTERLY JOURNAL ON HUMANITARIAN  
AND SOCIAL AFFAIRS**

( ISSN ) Electronic ( 4806 - 3085 ) / ( ISSN ) Paper ( 4830 - 3085 )

Legal deposit number in the Moroccan National Library ( 2025PE00006 )

Legal deposit number in the Iraq National Library and Archives ( 2735 )



Journal Website : <https://iajphss.us/>

